

Verschenen in: Henri Bloemen en Winibert Segers (red.) *Een ethiek van de vertaling*, Heule: INNI publishers, 2016, 19-28.

‘Het vreemde’ ontvangen is prachtig, maar hoe doe je dat nu eigenlijk?

Désirée Schyns

Antoine Berman werd geboren in 1942 tijdens de Duitse bezetting in de buurt van Limoges als kind van een Pools-joodse vader en een Frans-Joegoslavische moeder¹. Het gezin leefde de hele oorlog ondergedoken en trok na de Bezetting (terug?) naar Parijs. Daar studeerde Berman filosofie² en ontdekte hij het werk van Heidegger, die toen een enorm invloedrijk denker was in Frankrijk (Weissmann 2014: 84). Na zijn studie werkte hij vanaf 1967 als vertaler uit het Duits, Engels en Spaans en was hij medeoprichter en redactielid van het literaire tijdschrift *La délirante* (1967-2000) waarvoor hij ook een aantal Duitse denkers uit de Romantiek vertaalde³. Tussen 1968 en 1972 woonde hij met zijn Argentijnse vrouw in Argentinië. Vanaf het einde van de jaren 70 werkte hij onder leiding van Henri Meschonnic (1932-2009) aan een proefschrift dat hij in Parijs verdedigde onder de titel *La théorie de la traduction chez les romantiques allemands* (Weissmann 2014: 84). Vanaf de jaren 80 was Berman een voorvechter van wat je een *cultural turn* zou kunnen noemen. Als je in die tijd al van denken over vertalen in Frankrijk kon spreken, dan was dat denken uitsluitend taalkundig georiënteerd. Vanaf 1982 legde hij zich toe op theoretische teksten over vertalen, die, zoals bekend, sterk zijn betrokken op de Duitse Romantiek, in het bijzonder op Schleiermacher, maar ook op Novalis, Herder, Hölderlin, of de gebroeders Grimm en latere auteurs, zoals Benjamin. Het is opvallend dat Berman nooit een academische leerstoel heeft weten te bemachtigen in Frankrijk. Wel doceerde hij van 1984 tot 1989 aan het Collège international de philosophie, een door Derrida mede opgerichte experimentele instelling zonder vast professorencorps en zonder curricula (Weissmann 2014: 85), maar daarom natuurlijk niet minder boeiend, zeker ook door de contacten met Derrida. Berman was bezig met zijn *habilitation* toen hij in 1991 in Parijs stierf.

Helpt bovenstaande om Bermans cultuurkritiek en denken over vertalen te plaatsen? Ik vind van wel. Zijn achtergrond is meertalig: Pools, Frans, Servo-Kroatisch... Daar komt later het Spaans (van zijn echtgenote) bij. Hij was filosoof met een enorme liefde voor literatuur, hij werkte als tijdschriftredacteur, woonde buiten zijn geboorteland, werkte in de marge van de academische wereld en niet in het centrum ervan. Vlak na zijn geboorte (of al daarvoor?) werden zijn ouders tot vreemdeling bestempeld en gedwongen onder te duiken. Ik geef toe dat het een zeer psychoanalytisch georiënteerde duiding is, maar dat Berman het ontvangen van het vreemde tot centrale as van zijn denken maakte, heeft misschien ook te maken met de traumatische ervaringen in zijn vroege jeugd.

Berman formuleerde kritiek op ‘etnocentrisch vertalen’, een vertaalpraktijk die volgens hem in Frankrijk in de late jaren 60 nog steeds gangbaar was: de *belles infidèles* (Weissmann 2014: 86). In die vertalingen was er geen plaats voor de ander; die werd mooi weggepoetst ten behoeve van de soepele vertaling voor het gemak van de Franse lezer. Ik denk dat die kritiek op een typisch Franse vertaalpraktijk van belang is om Bermans ‘Ethiek van de vertaling’ te kunnen plaatsen. Het denken over het vreemde en het eigene wil ik daarnaast ook plaatsen tegen de achtergrond van het denken over de ander, dat een geliefd thema was van veel Franstalige essayisten en filosofen in de jaren 80, zoals Levinas, Derrida,

Todorov en Kristeva (Weissmann 2014: 88). In de tijd dat Berman zijn belangrijkste werken schreef, was het Franse denken georiënteerd op een deconstructie van Frans ethnocentrisme. Berman was dus een kind van zijn tijd.

In 'Ethiek van de vertaling' schrijft Berman dat er bij vertaling sprake moet zijn van een 'visée'. 'Vertaalprincipes hebben betrekking op een zekere gerichtheid' (Berman 1999: 70).⁴ Wat is die gerichtheid? Wat moet ik me daarbij voorstellen? Dankzij een citaat uit *L'épreuve de L'étranger*, begrijp ik wat hij hiermee bedoelt:

La visée même de la traduction – ouvrir au niveau de l'écrit un certain rapport à l'Autre, féconder le Propre par la médiation de l'Etranger – heurte de front la structure ethnocentrique de toute culture, ou cette espèce de narcissisme qui fait que toute société voudrait être un Tout pur et non mélangé. Dans la traduction, il y a quelque chose de la violence du métissage. (Berman 1984: 16)

(De eigenlijke gerichtheid van vertaling – op het niveau van de schriftuur tot een bepaalde verhouding tot de Ander komen, het Eigene bevruchten via de bemiddeling van het Vreemde – botst met de ethnocentrische structuur van iedere cultuur of met een soort van narcisme dat ertoe leidt dat iedere samenleving het liefst een zuiver en niet gemengd Geheel zou willen zijn. In vertaling zit er iets van het gewelddadige van culturele vermenging.⁵)

Dankzij de vertaling, (in de vertaling?) nader tot de ander komen, het eigene verrijken met het vreemde. Een cultuur moet dus volgens Berman met vreemde werken in dialoog treden om te overleven.

Ethisch handelen, betekent de Ander als Ander erkennen en ontvangen. [...] De Ander, de Vreemdeling ontvangen in plaats van hem af te stoten en te overheersen, is geen gebod, geen verplichting. [...] Een cultuur kan zich vreemde werken toe-eigenen (dat was het geval in Rome) zonder met die werken dialogische verhoudingen te hebben. (74, 75)

Volgens Berman is vertaling in wezen gericht op het verlangen het vreemde als vreemde op te nemen in de eigen ruimte van de taal. Annexeer niet, eigen je niets toe wat niet van jou is. In een literair werk gaat het steeds over een wereld die zich in vertaling moet manifesteren, een geheel, niet een klein gedeelte. En die wereld manifesteert zich vleselijk, sensueel, dus in taal:

De ethische gerichtheid van het vertalen wil de Vreemdeling in zijn vleselijke lichamelijke verwelkomen. De ethische gerichtheid kan zich enkel verbinden met de letter van het werk. De vorm van de gerichtheid is de trouw en er is maar trouw – in alle domeinen – aan de letter. Trouw zijn aan een contract betekent zijn bepalingen respecteren, niet de geest van het contract. Trouw zijn aan de geest van een tekst is een tegenspraak. (77)

Daarom moet je je als vertaler aan de letter houden. Je moet trouw en precies zijn, het vreemde eren en in zijn waarde laten.

Ik vraag me af of het zinvol is om bij het formuleren van een vertaalmethode de bron zo heilig te verklaren. Is het mogelijk de letters van de ene taal probleemloos over te zetten in een andere taal, een taal met een ander lexicon, andere semantische structuren, andere connotaties, met een andere culturele wereld als basis, waarnaar de woorden verwijzen? Ricoeur die zich net als Berman inspireerde op Schleiermacher heeft het heel treffend gezegd:

Niet alleen overlappen semantische velden elkaar niet perfect in beide talen, ook de syntactische structuren zijn niet equivalent aan elkaar, en de zinswendingen in bron- en doeltaal geven geen uiting aan hetzelfde culturele erfgoed. Om nog maar te zwijgen van de nauwelijks hoorbare connotaties die een gevoelswaarde geven aan uitstekend afgebakende denotaties in het vocabulaire van de brontaal, connotaties die als het ware zweven tussen de tekens, zinnen, korte of lange sequenties. Door dit complexe web van heterogeniteit biedt de vreemde tekst weerstand aan het vertalen en wordt hij hier en daar onvertaalbaar. (Ricoeur 2008: 73)

Berman gaat naar mijn smaak voorbij aan de inherente verschillen tussen talen en aan het begrip interpretatie, een activiteit van de lezer/vertaler die maakt dat hij impliciete betekenis in de brontekst door zijn begrip van de tekst expliciet maakt. Een vertaling is een bemiddelende activiteit en geen neutrale. Theo Hermans heeft dat heel treffend geschreven door te verwoorden dat vertalers op een hele complexe manier aan het woord zijn. Het is een illusie, stelt Hermans, dat vertaling een soort 'spreken bij volmacht' is, want 'niet alleen de taal verandert met vertaling, maar ook de context, de intentie, de functie, de hele communicatieve situatie' (Hermans 2004: 192). Net als Ricoeur, zegt Hermans dat er tussen verschillende talen en culturen geen symmetrische of isomorfe relaties bestaan:

Wat door vertaaloperaties in een tekst wordt aangebracht is vermenging, verschuiving en verschil, en daarmee ondoorzichtigheid en onordelijkheid, en niet overeenstemming, transparantie of, in enige formele betekenis van het begrip, equivalentie. (192)

Hoe identificeer je eigenlijk het vreemde in een tekst? Dragen literaire teksten niet altijd al vreemdheid in zich? Wat is eigenlijk vreemd en wat is eigen? Is die relatie wel zo binair, zo dualistisch? Bij Berman sluit het een het ander uit, zo lijkt het. Maar het eigene draagt toch ook al vreemdheid in zich? Het eigene is niet één-, maar veelvormig. De eigen taal is vaak al veeltalig, zoals bijvoorbeeld het Nederlands, dat elementen van Nederland, Vlaanderen Suriname, de Antillen, Indonesië, het Jiddisch, het Afrikaans en Maleis in zich bergt.

Hoe kunnen we Bermans ideeën in het licht van de vertaalpraktijk zien? Hoe interpreteert een vertaler vreemdheid? Als je Bermans ideeën over de 'visée': 'op het niveau van de schriftuur tot een bepaalde verhouding tot de Ander komen, het Eigene bevruchten via de bemiddeling van het Vreemde', aan de vertaalpraktijk toetst, dan merk je dat die gerichtheid niet zo makkelijk uitvoerbaar is. Het vreemde wordt, denk ik, beter gediend door aanpassingen te doen, vooral als het gaat om cultuurgebonden begrippen (waar Berman bij mijn weten geen uitspraken over heeft gedaan). Ik wil dit illustreren met twee voorbeelden uit de praktijk.

Voor de Franstalige Algerijnse schrijver Kateb Yacine (1929-1989) was de Franse taal een wapen dat hij inzette als 'butin de guerre', een taal buit gemaakt op de Franse overheersers die vanaf 1830 zijn land koloniseerden. Hij wilde zijn Franse lezers laten voelen dat hij een Algerijns was die tegen wil en dank in een taal schreef waarvan hij zielsveel hield, maar die desondanks de taal van de overheerser bleef. In zijn eigen land moest hij als tweederangs burger leven, en had hij niet dezelfde rechten als de Fransen en Europeanen. Zijn Frans als schrijftaal was doorspekt met vreemdheid, Arabische woorden, maar ook vreemde wendingen, en retorische overdaad. Dat is ook een kenmerk van teksten van andere Franstalige Algerijnen, zoals Malika Mokeddem en Assia Djebar. Ook voor Fransen klinkt en klonk dat Frans vreemd. Vooral in zijn beroemde roman *Nedjma*, Arabisch voor 'ster', uit 1956. Het vreemde is dus vreemd in relatie tot de Franse taal. Het vreemde is een opstandige vreemdheid; het contesteert, protesteert, maakt een lange neus en wil identiteit uitdrukken. Er is hier sprake van een machtsrelatie. Hier komt het vreemde een kijkje nemen in het eigene. Het eigene is Frans. De Fransen zijn in 1830 begonnen met de annexatie van Algerije en de Algerijnse Franstalige schrijvers annexeren de taal die hen is opgelegd. Mijn vraag is: hoe kun je dat vreemde Frans in het Nederlands overdragen? In het Nederlands is de machtsrelatie tussen het eigene en het vreemde Frans volledig onbestaande. Welke vreemdheid kun je weergeven in een taal die niets met deze specifieke koloniale vreemdheid te maken heeft? Niet dat Nederland geen koloniale overheersing heeft gekend, maar op cultureel en vooral talig niveau is de koloniale overheersing van Indonesië anders geweest dan die in Algerije. Vreemdheid is dus relatief, gerelateerd aan iets, of iemand anders, geen entiteit op zich. Moet je de vreemde modulatie vertalen? De retoriek? Nee, het gaat om alles tegelijkertijd, maar dan zou je het Nederlands zodanig moeten vervreemden dat het onbegrijpelijk wordt, en dat kan toch niet de bedoeling zijn? Mij lijkt het hier eerder ethisch om de lezer te helpen en bijvoorbeeld in een nawoord te vertellen wat Kateb Yacines ideeën waren over het Frans als schrijftaal; op die manier kan de lezer toch kennismaken met het vreemde in het vreemde, met het Algerijnse in het Frans, met de geschiedenis van onderdrukking en annexatie door Westerse mogendheden in de negentiende eeuw. Met kolonialisme dat in de literatuur sporen nalaat. Mij lijkt hier ethisch niet zozeer het naar de letter weergeven van de taal, als wel de geschiedenis vertellen die onder de taal verborgen zit. En die geschiedenis kan niet in vertaling worden verteld, wel via een paratekst. Wat hier interessant is, is dat een bepaald aspect van vreemdheid alleen in die andere taal, in dit geval het Frans, werkzaam kan zijn. In de ogen van Berman zou het onethisch zijn om die oorlogsbuit niet weer te geven, maar in mijn ogen is het onethisch om het Nederlands zodanig te vervormen dat de lezer zich afkeert. Dit is overigens ook niet gebeurt in de recente Nederlandse vertaling van Hester Tollenaar (Kateb 2013). Kleine 'arrangementen' maken van een vertaling nog geen *belle infidèle*.

Als vertaler ben je bezig met je publiek. Voor Berman is het een afgedane zaak dat je daar niet al te veel rekening mee moet houden, en dat je vooral geen concessies mag doen. Het vreemde moet vreemd blijven. 'Faciliter l'accès', de toegang makkelijker maken, is in de ogen van Berman een manipulatie. Je mag geen 'oeuvre arrangée' presenteren. Vertaling is dus eigenlijk onbemiddeld, en we zagen via Ricoeur en vooral Hermans dat dat onmogelijk is. Niet arrangeren lijkt me een illusie. Een vertaling wordt door mensenhanden gemaakt en die handen zijn van een jonge of oude vertaler, zwart of blank, man of vrouw, met een verleden, een culturele bagage bepaald door de cultuur waarin zij of hij opgroeit, en een onbewuste. Bovendien verglijdt de tijd, een vertaling uit 1980 ziet er heel anders uit dan een vertaling

van hetzelfde boek uit 2012. De vertaler bepaalt in welke mate hij of zij zijn of haar publiek tegemoet komt. Hoe dat gebeurt hangt af van de mate van vertrouwdheid die de vertaler heeft met de cultuur in de bron en met de culturele kennis van het doelpubliek. Ik heb het over realia, eigenlijk 'equivalentloos lexicon' en andere culturele referenties, die onlosmakelijk verbonden zijn met de vreemde cultuur van herkomst.

De roman *Bonita Avenue* van Peter Buwalda kun je met evenveel gemak een oer-Hollandse roman noemen als een universeel drama over hebzucht, grenzenloosheid en tot mislukking gedoemde familierelaties. In een taal die, wat mij betreft, geen grootse literaire stijl vertoont, sleurt Buwalda de lezer in een razend tempo mee in een wereld die steeds meer een onderwereld en een nachtmerrie wordt. De roman speelt zich af ten tijde van de vuurwerkramp in Enschede in 2000 en met de verwerking daarvan in de jaren die erop volgen. Internet en vooral porno via internet spelen een belangrijke rol. Het werk is hyperrealistisch. De Hollandse wereld van die jaren die niet zover achter ons liggen, wordt met een duizelingwekkende hoeveelheid details opgeroepen. En die details worden bepaald door de omgeving waarin het verhaal zich afspeelt, naast Californië, vooral Enschede en de campus van de universiteit Twente. Het boek werd in 2013 voor de Franse markt vertaald door Arlette Ounanian en wat mij opvalt, is dat de lezer werd geholpen. Wat te doen met realia en culturele referenties als 'Het Binnenhof', 'Zomergasten-kijkers', 'corpsballen', 'een roeidas', 'dispuut', 'Tuinwijk', 'puddingbroodje'? Wat je ziet, is dat zaken heel kort en subtiel werden uitgelegd in de tekst zelf, dat is dus een bewuste strategie: zo wordt 'Tuinwijk', een 'faubourg d'Utrecht', worden namen van straten en pleinen soms vertaald 'place du vieux-marché', soms niet: 'la Biltstraat'. 'Zomergasten' wordt 'L'émission télévisée Invités d'été', een 'puddingbroodje', 'une viennoiserie', een 'clubdas' wordt een 'cravate de la corpo'. Toen ik de roman in het Nederlands las, leken die culturele referenties een probleem voor Franse lezers, maar in het Frans vallen ze nauwelijks meer op, ze voegen zich naar de tekst als geheel en trekken niet de aandacht. Dat is precies de bedoeling. De vertaler moet de cultuur waaruit zij vertaalt wel heel goed kennen, want een gebruiksaanwijzing is natuurlijk nergens voorhanden. De vreemdheid voor Fransen wordt groter op het moment dat hoofdpersoon Sigerius met een vriend een kabinetsformatie bespreekt. Hij wordt gepolst voor de post van minister van onderwijs, cultuur en wetenschap. 'Wim' is in het volgende fragment de 'echte' historische Wim Kok. De naam Kannegieter is gefingeerd:

'En jij denkt dat Wim naar mij zal luisteren?' [...] 'Eigenlijk wel, ja.' Kannegieter is niet alleen de rekenmeester van het kabinet, de man die het torentje binnenvalt met de *facts & figures*, maar hij is ook prominent PvdA'er, een partijideoloog die meeschrijft aan het nieuwe beginselprogramma, die Kok souffleert als het volk moet worden toegesproken vanuit het arbeidershart. Als de premier een ideologische veer laat dan raapt Kannegieter die veer op en fietst ermee naar de Wiarda (sic) Beckman Stichting'. (Buwalda 2010: 249)

« Et tu crois que Wim Kok va m'écouter? » [...] « Sincèrement, oui. » Kannegieter n'est pas seulement le chef comptable du gouvernement, l'homme qui fait irruption dans la Tourelle, autrement dit dans le bureau du Premier ministre, avec des prédictions sur les taux de croissance du PIB, il est aussi un membre éminent du Parti travailliste, celui du premier ministre, un théoricien qui participe à l'élaboration du nouveau programme politique, qui souffle son texte à Kok lorsqu'il faut s'adresser au peuple du fond d'un cœur ouvrier. Quand

le Premier ministre lâche une bourde idéologique, Kannegieter la ramasse et pédale avec elle jusqu'à la Fondation Wiardi Beckman, le think tank du parti. (Buwalda 2013: 234, 235)

Hier heeft de vertaalster een achternaam bijgeplaatst (Kok), 'PvdA' vervangen door 'parti travailliste', het 'torentje' vertaald, maar ook uitgelegd en bij de 'Wiarda Beckmanstichting' niet alleen uitleg gegeven over de doelstelling van deze structuur, maar ook de juiste naam daarvan, nl. Wiardi i.p.v. Wiarda, gegeven. Bij dit laatste laat ik hier in het midden of deze ingreep, die ervan uitgaat dat de door Buwalda gehanteerde vorm op een vergissing berustte, al of niet gerechtvaardigd was. Is het ethisch iets waarvan je als vertaler denkt dat het een 'fout' was, te verbeteren? Wat de culturele referenties betreft: het vreemde zonder uitleg vreemd laten zijn, was in mijn ogen onethisch geweest en was de roman niet ten goede gekomen. In dit geval is het vreemde dus ontvreemd. De tijden van de *belles infidèles* behoren in Frankrijk tot de verleden tijd, in ieder geval wat de vertaalpraktijk uit het Nederlands betreft.

Hoewel Berman wordt beschouwd als een theoreticus van het vertalen, is hij wat mij betreft vooral een boeiende cultuurfilosoof, die oproept het vreemde in ere te houden (in de vertaling). Het zou interessant zijn te weten welke in het Frans vertaalde literatuur hem precies voor ogen stond toen hij aan zijn theoretische teksten werkte. Misschien de vertalingen van Latijns-Amerikaanse auteurs van de jaren 50, 60 en 70 die in Frankrijk een grote populariteit kenden? Zou de barokke stijl van die werken in zijn ogen zijn ver- en misvormd in vertaling? Hoe dan ook, ik vind zijn 'Ethiek van de vertaling' geen specifieke vertaalmethode omdat zij niet in de praktijk kan worden ingezet. Het is veeleer een geestelijke houding die ik overigens volledig onderschrijf. De vertaalpraktijk vraagt echter volgens mij om 'petits arrangements', niet 'avec les morts', zoals de titel van de film van Pascale Ferran uit 1994 luidt, maar met de te vertalen tekst, die hoe dan ook tijdens de overtocht zal veranderen.

Referenties

Berman, Antoine. 1984. *L'épreuve de l'étranger: culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. Paris: Éditions du Seuil.

Berman, Antoine. 1999. 'L'éthique de la traduction' in *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. Paris: Éditions du Seuil. 69-78.

Buwalda, Peter. 2010. *Bonita Avenue*. Amsterdam: De bezige bij.

Buwalda, Peter. 2013. *Bonita Avenue*. Arles: Actes Sud. [Vert.: Arlette Ounanian].

Hermans, Theo. 2004. 'Sprekend 'n vertaling' in Ton Naaijken, Cees Koster, Henri Bloemen, Caroline Meijer (red.) *Denken over vertalen. Tekstboek vertaalwetenschap*. Nijmegen: Vantilt. 1991-1997. [Vert.: Cees Koster].

Kateb, Yacine. 1956. *Nedjma*. Paris: Éditions du Seuil.

Kateb, Yacine. 2013. *Nedjma*. Amsterdam: Atheneum-Polak & Van Gennepe. [Vert.: Hester Tollenaar].

Ricoeur, Paul. 2008. 'Het vertalen als uitdaging en als geluksgevoel' in *Filter, tijdschrift over vertalen* 15:1. 71-76. [Vert.: Désirée Schyns].

Weissmann, Dirk. 2014. 'Erfahrung des Fremden oder Einübung des Eigenen? Antoine Berman als Leser Schleiermachers – ein rezeptionsgeschichtlicher Problemaufriss' in *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften* 60/1. 82-98.

¹ Ik dank Philippe Noble voor het kritisch nalezen van mijn tekst en Henri Bloemen en Winibert Segers voor de uitnodiging na te denken over Bermans 'Ethiek van de vertaling'.

² Het is opvallend dat gezichtsbepalende denkers over vertalen in Frankrijk, zoals Antoine Berman en Jean-René Ladmiral filosofie hebben gestudeerd.

³ Berman vertaalde onder meer de beroemde lezing van Schleiermacher over de verschillende methoden van het vertalen als 'Des différentes méthodes du traduire'. Deze vertaling verscheen in 1985 in *Les Tours de Babel, essais sur la traduction* en is sinds 1995 beschikbaar als pocket bij Éditions du Seuil.

⁴ De paginanummers tussen haakjes verwijzen naar de Franse tekst (Berman 1999). De gebruikte Nederlandse vertaling is steeds van de hand van Winibert Segers en Henri Bloemen.

⁵ Mijn vertaling D.S.